

és az elfedettséggel. E tétel teljes egzisztenciál-ontológiai értelme: 'az ittlét igazságban van' éppoly eredendően azt is jelenti: 'az ittlét a nem-igazságban van'." (SZ: 222. o.) Az akárkiként szerveződött éncentrum a társadalom belsővé tett normáit kényszeríti ránk, az ezáltal közvetített hamisság szükségképpen része önértelmezésünknek. Ez persze nem jelenti azt, hogy nincs mozgástér az emberi egzisztencia számára, ám az autentikus önmagunkért folytatott küzdelem Heidegger szerint soha nem juthat nyugvópontra: elvileg befejezhetetlen.

Az ember természetének freudi, illetve heideggeri leírása természetesen sok lényeges szempontból jelentősen különbözik: Heidegger következetesen és módszeresen elutasítja a biologizmust,⁶⁷⁵ Freud ellenben igencsak ambivalensen viszonyul ehhez a kérdéshez,⁶⁷⁶ a heideggeri fenomenológia nem használja a tudattalan fogalmát, mely a freudi pszichoanalízis kulcseleme, a két szerző lelkiismeret-felfogása alapvetően eltér egymástól;⁶⁷⁷ mégis, vizsgált kérdésünk szempontjából tagadhatatlan a párhuzam: az öncsalás fenomenóját mindketten olyan második éncentrum bevezetésének segítségével értelmezték,⁶⁷⁸ amelynek az önállósága igen nagy: mind a felettes én, mind pedig az akárki önálló megismeréssel és akarattal rendelkezik, amely képes háttérbe szorítani, elnyomni „igazi önmagunkat”.

A LELKIISMERET FELMENTÉSE

UNGVÁRI-ZRÍNYI IMRE

A lelkiismeret fogalma az etikai reflexió alapvető jelentőségű fogalmainak egyike, amely a morális öntudat szinonimájaként és a gyakorlati okosság (phronészisz) hordozójaként összekapcsolja az erkölcsfilozófia etikai és morálfilozófiai szintjét. A lelkiismeret felmentése szándékosan kétértelmű cím, ugyanis úgy véljük, hogy a lelkiismeret korszerű elméletének megalkotásához ki kell vonnunk a lelkiismeret-értelmezést a korábbi teológiai,

⁶⁷⁵ V.ö. pl. SZ: 10. §.

⁶⁷⁶ V.ö. pl. Sulloway már idézett informatív könyvét

⁶⁷⁷ A különbségeket még hosszan sorolhatnánk.

⁶⁷⁸ Heidegger esetében további elemzést igényel, hogy az önmaga (Selbst) és az akárki-önmaga Man-selbst megkülönböztetését mennyiben, illetve milyen megkötésekkel lehet két éncentrum tételezésének tekinteni. E tematikához lásd két korábbi írásomat: „Szabadság és önzonosság Husserlnél és Heideggernél”, In: *Világosság* 2003/5-6. és „Döntés, sors és önzonosság összefüggései a *Lét és időben*”, In: *„Szabad ötletek” Szőke György tiszteletére barátaitól és tanítványaitól*, Miskolci Egyetem Szabó Lőrinc Kutatóhely, 2005.

szubjektumfilozófiai és pszichoanalitikus értelmezések hatálya alól. Éppen az említett értelmezések hitelvesztése az oka annak, hogy a lelkiismeret-problematika ma alig található meg a filozófiai-etikai szakirodalom aktuális témái között. A címben szereplő felmentés egyszersmind azt is jelenti, hogy meg kell tennünk az utat a lelkiismeret büntudattal terhelt represszív-autoriter formájától a felszabadult, önigenlő, önmagunkért helytálló lelkiismeret-fogalom irányába. A kérdés az, hogy hogyan, milyen én-viszonyulások segítségével juthatunk el odáig, hogy az önazonosság korszerű etikai felfogásában helyet találjunk az ember önmagát megszólító, önértelmező dialogikus attitűdjé számára. Ez a fordulat megteremthetné az átmenetet a szubjektiváció alanyától, az önmagára hagyatkozó produktív-felszabadult személy autentikusabb önvonatkozása felé.

A LEIKISMERET KOMPLEX LÉTJELLEMZŐ

A lelkiismeret teljeskörű filozófiai illetve etikai értelmezésének felvázolásához mindenekelőtt el kell kerülnünk a lelkiismeret leszűkítő, szubjektivistapszichológiai vagy objektivistavallásos értelmezését. Eszerint a lelkiismeret nem pusztán érzelem, még ha erkölcsi színezetű érzelemnek gondolnánk is, és nem is „az örök isteni törvény lenyomata lelkünkben”, noha kiválóan elgondolható mindkét említett perspektívában, hanem embermivoltunkhoz kapcsolódó komplex létjellemző. A komplex létjellemzőként értelmezett lelkiismeret az ember gyakorlati-morális attitűdjének szintetikus kifejezése, az önmaga létéhez viszonyuló ember létmódja, amelyben magának az embernek mint jelenvaló létnek a léte a tét, és amelyben elkerülhetetlenül „dönteni kell erről a létről, s akár akarjuk, akár nem, fönnt kell tartani ennek a döntésnek a terheit” (Volpi 1991. 589.) Ebben az összefüggésben tehát a személy nem csupán a dolgokhoz, vagy saját belső diszpozícióihoz viszonyul, hanem játékba hozza saját egész lenni tudását. Lépten nyomon szembesül annak a feladatnak a terheivel, „hogy – a legjobbra orientálódva – megfontolás tárgyává tegye (bouleuszisz) és döntéssel megválassza (prohaireszisz) életének modalitásait és formáit” (I.m. 594.)

Nem véletlen, hogy Heidegger a *Lét és idő*-ben úgy értelmezte a lelkiismeretet (Gewissen), hogy az „az a hely, ahol a Dasein a maga autentikus lennitudását tanúsítja”, ezért írja, hogy abban az állapotban, ahol a Dasein „késznek mutatkozik a Gewissen-wollen-haben (lelkiismerettel-bírní-akarási) diszpozíciójában és az eltökéltségben (Entschlossenheit) hallgatni saját lelkiismeretének hangjára”, ott várható, hogy a létezés autentikus módon megvalósul, éppen ezért olyan fogalomként tartja számon, amelynek történetére szükség van az egzisztencia problematikájának kifejtéséhez. A lelkiismeret ilyen értelmezését, Volpi szerint, Heidegger Arisztotelész

„phronesis” fogalmának az ontologizációja révén dolgozza ki: „Arisztotelésznél a *phronesisz* az a tudás, mely a *praxis*nak *eupraxisz*ként való lehetséges megvalósulásának keretétől szolgáló horizontot konstituálja, s ekként az emberi élet – mely a maga egészében *praxisz* – jó életként (*eu zen*) realizálódhat” (I.m. 605.). A lelkiismeret létjellemzőként való értelmezése nem jelenti azt, hogy tértől és időtől függetlenül változatlan formában kellene elképzelnünk. Ehelyett rendkívül fontosnak tartjuk a lelkiismeret különböző korokban és eszmerendszerekben megjelent értelmezéseit, amelyek a jelenség egy-egy fontos aspektusára való reflexió eredményei, amelyekre szükségünk van a mai sokrétű lelkiismeret-fogalom megalkotásához.

A LELKIISMERET-FOGALOM TÖRTÉNETI ALAKZATAI

A.) AZ ANTIK LELKIISMERET

A klasszikus görög filozófiában viszonylag későn polgárjogot nyert lelkiismeret terminus eredeti értelme szerint valamilyen titok közös tudására (*syneideisis*, *conscientia*) vonatkozik, a titok kísérelő jelensége pedig, valamilyen múltbeli rossz cselekedet miatti bánkódás, rossz érzés. Ezzel szemben a jó lelkiismeretű ember görög értelmezés szerint *eusyneidetos*, tehát olyan ember, akinek nem volt múltbeli szégyellni való tette, illetve akinek semmi rosszat nem lehet felróni (Molnár 2005.). Az így értelmezett lelkiismeret, későbbi értelmezéseitől eltérően, nem parancsoló, engedélyező vagy cselekvésre motiváló, hanem pusztán tanú és végrehajtó, aminek azonban mégis fontos szerepe van az erkölcsi döntések meghozatalában. A lelkiismeret említett értelmezése, jellegéből adódóan az erényetika jellegzetes szemléletmódját képviseli, amelyen belül a jó tudása és a jóra való késztetés, illetve a jó cselekedet motívumainak az összes többi motívumoktól való világos megkülönböztetése és a jó mellett való kitartás az erkölcsös magatartás alapfeltétele (Platón 1984. II. 501–502 és 705.).

Az a probléma, ami a lelkiismeret kapcsán Platón, majd méginkább Arisztotelész számára felvetődik, rávilágít nemcsak a lelkiismeret működési mechanizmusára, hanem egyszersmind felveti az erkölcsi szubjektum létmódjának tágabb problémáját is, azt, ahogyan az ember a cselekedet horizontján belül számot vet aktuális (azaz múltjából adódó) és leendő (a választandó cselekedet eredményeképpen megvalósuló önmagával. Különösképpen Arisztotelész *phronesis* fogalmának értelmezésében merül fel az a gondolat, hogy az erkölcsi döntés helyzetében a személy önmagával kerül szemtől szembeni viszonyba.

Az erkölcsi döntés olyan önreflexió, amelyben a személy többféle szerepben van jelen. Így például egyszerre a mérlegelés alanya, „tárgya” és „társa”, aki nemcsak szembenéz az éppen adott helyzet összetevőivel és eme össze-

tevékhöz (vonzó és taszító lehetőségekhez) viszonyuló önmagával, hanem kénytelen „bevonni” is megfigyelt önmagát a megítélés menetébe. (Gadamer 1984. 226–227.) Ezáltal érvek és ellenérvek, lehetőségek és veszélyek „megvilágításával” segít az éppen hatékony motívumok rangsorolásában. Az eképpen kialakuló döntés lényegében egyszerre önmaga megítélése és a saját ítéletében az önmagában (korábban megszerzett erkölcsi öntudatában) rejlő szempontokra, illetve az azokat aktuálisan érvényesítő erkölcsi okosságára való ráhagyatkozás. A lelkiismeret és a gyakorlati okosság itt emített összefonódása az alapja annak, hogy később a sztoikusok a lelkiismeret itt említett fogalmát az önmagunkról való gondoskodás és az önmagunkkal való összhang értelmével asszociálták.

A múlt a jelen és a jövő ilyen összesűrűsödése a lelkiismeretfogalom értelmezésében az erényetika későbbi, keresztény sőt jelenkori változataiban is tettenérhető. Az előbbieken a személy teremtményi mivoltának és ennek megfelelő erényes életvezetése révén üdvözülésre irányuló végcéljának gondolati távlatával (lásd Szent Ágoston). Az utóbbiban pedig, a „saját jó”-nak a társadalmi (és történelmi) identitást megalapozó közösségi (családi, rokonsági, polgári, szakmai) szerepekből eredeztetett értelmezésével, illetve a „közös jó” keresésének a (beszéd)közösség narratív gyakorlatában lehorgonyzott gondolatával (MacIntyre).

B.) A KERESZTÉNY LELKIISMERET

A lelkiismeret említett antik fogalmához hasonlóan a lelkiismeret keresztény értelmezése utal ugyan a bűnre, ti. az eredendő bűnre, vagyis az ember esendőségére, ám ugyanakkor, amennyiben választ keres arra a kérdésre is, hogy honnan tud az ember a jóról és mi készteti a jó cselekedetre, a lelkiismeret az egyénnek a transzcendenciával, a Teremtővel fennálló kapcsolatát is megvilágítja. A skolasztika a lelkiismeretet az értelem Isten által az embernek adott törvényeivel azonosította és megkülönböztette az általános értéktudat értelmében vett természetes szokásoktól (*habitus naturalis*). Ez a lelkiismeret-értelmezés tehát a lelkiismeretet *belső ítélőszék*-nek, a legfőbb tekintélynek tartja, amely összeolvadt a hittel. Eszerint aki a lelkiismeretének engedelmeskedik, az Istennek engedelmeskedik. Ily módon a lelkiismeret egyetemes emberi létjellemző, amely Szt. Tamás szerint legalábbis potenciálisan mindenkiben jelen van, bár aktuálisan nem mindenkor és nem mindenkiben, ugyanis erre utal az pszicho-morális tapasztalat, amely a *jó lelkiismeret* mellett a *háborgó*, a *szunnyadó* és a *téves lelkiismeret* jelenlétét is bizonyítja (Molnár 2005.). Mindez az ember esendőségének a jele, akinek a jó eléréséhez és a jóban való szilárd megmaradáshoz a lelkiismeret (*conscientia*) mellett elengedhetetlenül szüksége van objektív erkölcsi mércékre és külső erkölcsi

tekintélyekre is. Ezt a szerepet biztosítja számára abszolút értelemben a transzcendens isteni törvényre támaszkodó fogalom a *synderesis* (örök erkölcsi alapelvek tára), az emberi világában pedig a külső ítélőszék.

C.) A MODERN LELKIISMERET

Az eddigiekben érintett antik és középkori lelkiismeret-fogalom, noha annak egyéni, szubjektív mozzanatai is hangsúlyosak, valódi jelentőségét s ennél fogva az egyének életében betöltött szerepét is voltaképpen objektív, interindividuális és transzcendens összefüggéseiknek köszönhetik. Senki sem bízhat meg feltétlenül a jó érzésben – ami, mint láttuk, a jó lelkiismeretnek is a jele –, ez még senki számára nem jelent elégséges igazolást. Azonban a középkori ember problémátlanul transzcendens teljesség-élményének a megrendülésével és egységes vallásos világképének felbomlásával egyre inkább az esetlegesség tudata válik meghatározóvá. Ilymódon már csak az emberek „mélyen gyökerező” személyes életérzéseikben, érzelmi diszpozícióikban, illetve az ész tiszta belátásainak evidenciáiban találhatnak rá az erkölcsi bizonyosságra. Az így adódó állapotot jól jellemzi, hogy Shaftesbury a helyes és helytelen megkülönböztetésére alkalmas emberi képességet, „erkölcsi érzéket” feltételezett és számos modern gondolkodó, így például David Hume etikai felfogása is, az alapvető erkölcsi értékírányultságok kérdésében az érzésekre és benyomásokra, végső soron pedig a fájdalomra és az öröme épül. Noha közvetlenül nem utal rá, ám az erényes jellemvonásoknak az általuk keltett elégedettséggel, illetve a helyesléssel és csodálattal való meghatározása kimondatlanul is a lelkiismeret által nyújtott „elismerésre” utal (Hume 1976. 643.), míg a bectelen viselkedésnek a rossz érzéssel, szégyenkezéssel, a gyűlölettel és az elítéléssel való azonosítása (Im. 645.) felidézi a lelkiismeret korábban említett „számontartó”, „motiváló”, „büntető” funkcióját.

A modern lelkiismeret másfajta felfogását, az erkölcsiség érzelvének a képzetéhez kapcsolódva Kant dolgozta ki. Ennél fogva őt nem a lelkiismeret különös tartalmai érdekelték, hanem annak észbeli formája: a *kötelességtudat*. A lelkiismeret Kantnál szintén szubjektív illetve belső, transzcendentális megalapozottságú, noha nála értelemszerűen nem az érzés, hanem a gondolkodás, a vád és a felmentés gondolati viszonyai válnak meghatározókká a lelkiismeret mint bírő gondolatának a megfogalmazásában. „Az emberben – írja Kant – a *belső törvényszék* tudata („amely előtt gondolatai vádolják vagy felmentik egymást”) a **lelkiismeret**.” [kiemelés az eredetiben – U. Z. I.]

Lelkiismerete minden embernek van, és belső bírő figyel, fenyegeti és tartja általában respektus (félelemmel elegyes tisztelet) alatt; ez a benne lévő, a törvények felett őröködő hatalom nem olyasvalami, amit (önkényesen) ő maga állít elő, hanem lényéből fakadóan van meg benne. Mint árnyék követi,

ha szökésre gondol.” (Kant 1991. 554.) Eszerint Kantnál a lelkiismeret „eredendően intellektuális és morális adottság”. Az említett adottságnak a szubjektív és objektív aspektusok szempontjából belső jellemzője, a két szempont szoros összefonódása, ugyanis általa „az embernek saját magával akad ugyan elszámolnivalója, ám esze mégis arra kényszeríti, hogy úgy intézze ezt, mintha egy *másik személy* parancsolta volna meg.” (Uo.) Jól példázza ez a megközelítés azt a gondolatot, miszerint a lelkiismeret bár az emberben lévő adottság, nem olyan valami, amit önkényesen ő maga állít elő, hanem „lényéből fakadóan van meg benne”.

A lelkiismeretnek tehát, bár az ember maga kényszerül itt önmagát cselekedete bírójának gondolni, rendelkeznie kell azzal a cselekedeteket „közvetlenül ismerő” (tehát megtéveszthetetlen) és külső, azaz az erkölcsi szempontot részrehajlás és kímélet nélkül érvényesítő jellemvonással, amellyel a valódi, ámbár itt csupán az ész megvesztegethetetlensége által helyettesített bíróság ténylegesen rendelkezik. Az itt említett analógia Kant számára nemcsak az ész önállóságát, illetve a szubjektum *öntörvényadó* és egyszersmind *önmegítélő* méltóságát hangsúlyozza, hanem alkalmas arra is, hogy megvilágítsa általa a lelkiismeret különböző megnyilvánulási formáit is, ugyanis nála a lelkiismeret egyrészt a tettet megelőzően *intő* (praemonens) lelkiismeret, másrészt a tettet követően *vádló* és *ügyvéd*, majd pedig ítéletet hirdető, *felmentő* vagy *elmarasztaló*.

A transzcendentális lelkiismeretfogalom kíméletlen racionalitása azonban lényegileg különbözik az antik és a középkori lelkiismeret alapvetően receptív jellegétől és velük szemben a szubjektum autonómiájának, egyszerre önfelszabadító és önuraló aktivitásának a kifejeződése. Ezt bizonyítja Fichte lelkiismeret-fogalma, amely az egyén belátásával összefonódva immár nem csupán az általános törvény lenyomata, hanem annak szubjektív reflexiója és szankcionálója is egyben. A lelkiismeret Fichte értelmezésében „*meghatározott kötelességünk közvetlen tudata*” (Fichte 1976. 259–260.), s ez nála azt jelenti, hogy a kötelességről való belső meggyőződés, a kötelesség érvényességének feltétele. Egyszóval nincs más erkölcsi tekintély, mint a saját kötelesség belátása, s ezért szerinte minden parancs „csak akkor válik kötelezővé, ha saját lelkiismeretünk megerősítette, s csak azért, mert megerősítette.” (I.m. 264.) Következésképpen az önaffirmáció és az önálátetés a transzcendentális lelkiismeret-fogalom, két egymást kiegészítő és egymást kölcsönösen feltételező aspektusa. Ez a kettősség, mint látni fogjuk, a pszichoanalitikus lelkiismeret-felfogásban és annak kritikájában találja meg a legszuggesztívebb és legkreatívabb kifejezését, ami nélkül a mai filozófia felszabadító autenticitás-diskurzusa elképzelhetetlen lenne.

A pszichoanalitikus lelkiismeretértelmezés sok tekintetben a modern lelkiismeretfogalom kritikájának tekinthető. A modern lelkiismeret-értelmezés a pszichoanalízis leíró, normatív és terapeutikus elemeket ötvöző felfogásában fontos lépést tesz előre az ember szabad, önmegvalósító személyiségének kialakítása felé, ugyanis feltárja és így a tudatos beavatkozás, illetve az öntudatos viszonyulás számára kezelhetővé teszi ennek az elnyomó-ellenőrző személyiség-komponensnek a működését.

Amint azt a kanti felfogásban is megfigyelhetjük az alany különböző aspektusai a lelkiismeret jelenségében szembekerülhetnek egymással. Pontosan ez képezi pszichoanalízis terápiás gondolatmenetének kiindulópontját is. *A lélekelemzés újabb eredményei* című tanulmányában Freud a lelki személyiség felbomlásáról beszél. Elképzelése szerint az ember azon konfliktus folytán betegszik meg, mely az ösztönélet követelményei és az ezzel szemben megnyilvánuló ellenállás között támad. E konfliktus megértése céljából különös figyelmet érdemel annak az ellenálló, elutasító és elfojtó intézménynek a működése, amely ebben a feszültségteljes viszonyban az ellenőrző szerepét tölti be. Megállapítása szerint, noha úgy tűnik, hogy ez az intézmény szembenáll az én legmélyebb törekvéseivel, kétségtelen, hogy ő maga is az énhez tartozik, annak egyik része, aspektusa, mi több, különleges erővel, úgynevezett önösztönökkel ruházta fel a személyt.

Mintegy az előbbi gondolatmenet összefoglalásaként megállapítható, hogy az én vizsgálni tudja, megfigyelheti és kritizálhatja önmagát, másszóval megvan az a képessége, hogy bizonyos működései közben legalábbis átmenetileg alkotó részeire bomoljon, hogy azután e részek ismét egyesüljenek egymással. Ezt a lehetőséget Freud a megfigyeléses téveszmében szenvedő betegek példájával bizonyította, akik arról panaszkodnak, hogy ismeretlen személyi jellegű hatalom megfigyelése alatt állnak, aki feltételezésük szerint, leleplezi tiltott cselekedeteiket. Freud feltevése, hogy a betegeknek részben igazuk van, vagyis, hogy egy „megfigyelő intézmény” elkülönülése az én többi részétől az én szerkezetében szabályszerű vonás, ami csak előkészítője az ítéletnek és büntetésnek, vagyis annak a működésnek, amit lelkiismeretnek hívunk. Ennek az ében jelenlévő intézménynek Freud a „felettes én” (*Überich*) nevet adja.

Az itt megfogalmazódó lelkiismeret-értelmezés, tehát egyaránt magán viseli a leíró pszichológiai, az értékelő erkölcsi-etikai és a terápiás, azaz pszichiátriai megközelítés jellegzetességeit. Eszerint a melankólia legszembetűnőbb jellemvonása éppen az a mód, ahogyan a felettes én – vagy, mint láttuk: a lelkiismeret – az énnel bánik. „A felettes én – írja Freud – a legszigorúbb erkölcsi követelményt támasztja a neki kiszolgáltatott énnel szemben, mintegy a megtestesült erkölcsöt képviseli, és csakhamar rájövünk, hogy erkölcsi

bűntudatunk nem más, mint az én és a felettes én között támadt feszültség”. (Freud 1943.). Mint kiderült, Freud világosan látja, hogy a felettes én fogalmának a bevezetésével valóban szerkezeti viszonyt írt le, és nem csupán olyan absztrakciót, mely a lelkiismeretet személyesíti meg. Ugyanakkor viszont az is világos a számára, hogy nem pusztán egy elnyomó mechanizmussal van dolga, hanem olyan erkölcs-pszichológiai jelenséggel, amely egyszerre mind az én-ideál hordozója is, s amelynek a befolyására a személy mindig a tökéletesedés magasabb fokára törekszik. Nem kétséges számára, hogy ez az én-ideál a szülőkről való korai elképzelések lecsapódása a személyben, annak a tökéletesség iránti csodálatnak a kifejezése, amit a gyermek szüleiéről feltételez.

A felettes énnel ilymódon Freud háromféle funkciót tulajdonít, az önmegfigyelést, a lelkiismeretet és az „ideál-működést”. Értelmezésében „a felettes én képviseli minden erkölcsi korlátozásra való törekvésünket, röviden mindazt, amit az emberi életben magasabbrendűnek nevezünk”. A freudi koncepció különösen értékes eleme a lelkiismeret pszichogenetikus eredetének a leírása. Eszerint a felettes én kialakulása a szülők, nevelők és más tekintélynek örvendő személyek befolyására vezethető vissza, akik a gyermek nevelésében saját felettes énjük előírásait követik, tehát igényesek és szigorúak, ugyanis már elfelejtették gyermekkoruk nehézségeit és akadálytalanul azonosulnak saját szüleikkel, illetve azokkal, akiktől egykor ők szenvedték el a szigorú korlátozásokat. A felettes én „ideál-működése” ilymódon a társadalmi értékhierarchiák áthagyományozásának és a történelmi folytonosság biztosításának egyik leghatásosabb mechanizmusává válik: „A gyermek felettes énje tehát nem a szülők, hanem a szülők felettes énjének mintaképe szerint épül fel. Azonos tartalommal telítődik, hordozójává válik a tradíciónak, mindazon időtálló értékelésnek, amit éppen ezen az úton ad át egyik nemzedék a másiknak.” (I.m.)

A freudi értelmezés, amint az előbbiekből kiderült, eleget tesz nemcsak a lelkiismeret strukturális leírásának, hanem rámutat annak eredetére is. Ennél fogva messze túlhaladja mind az örökkévalóság szempontjából vizsgálódó keresztény, mind pedig a szubjektumközpontú transzcendentális vagy pszichológiai lelkiismeret-felfogásokat és jelentős lépést tesz a bevezető fejezetben igényelt komplex létjellemzőként értelmezett lelkiismeret-fogalom irányába. Ebből a szempontból mindenekelőtt két gondolatot kell kiemelnünk. Az egyik a felettes én létrejöttében a történelmi háttér szerepének a megvilágítása, a másik pedig a pszichoanalitikus gyógyító eljárás céljának az értelmezése. Freud egyrészt kijelenti, hogy „Az emberiség sohasem élt teljesen a jelenben, a felettes én ideológiáiban a múlt él, a faj és nép hagyománya, mely csak lassan enged a jelen befolyásainak” és kiáll amellett, hogy ez a befolyás igen jelentős, az aktuális külső (pl. gazdasági) viszonyoktól nagymértékben független szerepet játszik az ember életében. Másrészt viszont meggyőződéssel vallja, hogy a pszichoanalitikus gyógyító eljárás törekvése arra irányul, hogy

„az ént erősítse, a felettes éntől függetlenebbé tegye, látóterét szélesítse és oly módon fejlessze szervezettségét, hogy az ősentől újabb területeket hódíthasson el.” (I.m.) Ezt a gondolatot magyarázza és erősíti a rákövetkező tömör emancipációs kulturális programként is értelmezhető kijelentés: „Az ősen helyét fokozatosan az ének kell elfoglalnia.”

A NEOFREUDIZMUS FELSZABADÍTÓ PROGRAMJA

Erich Fromm az újfreudizmus képviselője elutasítja a pszichoanalízis természettudományos törekvéseit, az emberen belül egy „természetes” és egy „szellemi” szféra elhatárolását és kitarat a pszichológia, a filozófia és az etika egységének gondolata mellett. Ezen az alapon fogalmazza meg a humanista etika hitvallását, amely szerint „az ember hivatása az, hogy önmaga legyen” és ezt csakis úgy érheti el, ha vállalja „önmagáértvalóságának” gondolatát. Az önmagáértvalóság vállalásában vagy nem vállalásában Fromm olyan támpontra talált, amelynek alapján elkülönítette egymástól, az egyébként gyakran együtt és egyetlen emberben érvényesülő „kettős lelkiismeretet”, vagy más kifejezéssel élve az emberi lelkiismeret két aspektusát, az „autoriter lelkiismeret” és a „humanista lelkiismeret” fogalmát.

Az autoriter lelkiismeret egy belsővé vált külső tekintély hangja, amelynek előírásait nem a személy saját értékítéletei, hanem a mögöttük meghúzódó külső tekintély legitimálja. A lelkiismeret e formájának tartalmát a tekintély parancsai és tilalmai képezik, amelyek összekapcsolódnak az iránta érzett szorongó érzésekkel és csodálattal. Az említett érzések jellegzetes módon a tekintélytisztelő és személyiségvesztéses embert kerítik hatalmukba, mégpedig aszerint, hogy megítélése szerint magatartása tetszik-e, avagy sem az általa félve tisztelt autoritásnak, s ennél fogva osztozhat-e vagy sem annak erejében (Fromm 1998. 128.). E tekintélyelvű mentalitás számára a lelkiismeret autonómiája és az ember produktivitása egyaránt ismeretlen fogalom, csupán az engedelmesség és engedetlenesség magatartásmódja létezik, az előbbi, mint a legfőbb erény, az utóbbi pedig mint „főbenjáró bűn”.

Amint az nyilvánvalóan megállapítható az autoritás szembenáll az egyenrangúság, a kétely, az elszámoltathatóság minden formájával. Ismertetőjegyei közé tartozik, hogy ő maga feltétel nélküli felsőbbség, aki bárkit számításra von, parancsol, jutalmaz vagy büntet miközben senki akarátának nem köteles engedelmeskedni. Egy ilyen hatalom belsővé tétele az autoriter lelkiismeret formájában azzal a következménnyel jár, hogy az ember „maga veszi át a tekintély szerepét, amikor önmagával szemben ugyanezzel a szigorral és kegyetlenséggel jár el. Az ember tehát így nemcsak engedelmes rabszolgává, hanem egyben szigorú zsarnokká is válik, aki úgy kezeli magát, mint saját rabszolgáját.” (I.m. 131.) Az újfreudizmus, tehát az autoriter lelkiismeret

ret szerkezetének és dinamikájának a leírásával, leleplezi, azt a Nietzsche által már megelőlegezett folyamatot, amelynek során az egyén önmaga ellen fordul, destruktív megnyilvánulásai „az erény álarca alatt működhetnek”. Különösen fontos itt az egyén erkölcsi énjének az értelmezése és kreatív önkiteljesedésének lehetősége szempontjából annak a mechanizmusnak a felfedezése, hogy az autoriter lelkiismerethez és annak rejtett formáihoz kötődő bűntudat (bűnérzet) és megfelelési kényszer a függőség megteremtésének, illetve fenntartásának és erősítésének hatékony eszköze, amelynek során megtörik az ember akaratát, spontaneitását és függetlenségi törekvéseit.

A „humanista lelkiismeret” szemben az „autoriter lelkiismerettel”, amint arra Fromm rámutatott „nem a tekintély internalizált hangja,(...), hanem az ember saját hangja, amely mindenki ott van, és nem függ semmiféle külső büntetéstől vagy jutalmazástól(...) A humanista lelkiismeret összszemélyiségünk válasza a saját helyes avagy zavart működésére.” (I.m. 137.) Ennek az új lehetséges alternatívának a felfedezése rendkívüli jelentőségű mind egy újfajta terápiás szemléletmód, mind pedig egy emberbaráti, nem-elynyomó erkölcsszemlélet kialakítása szempontjából. Az itt említett megközelítésben eszerint a lelkiismeret immár nem a bűnről való közös tudást (con-scientia) jelenti, hanem ehelyett az embernek önmagáról, „az élet művészetében aratott sikereiről és kudarcairól” való tudását. A „humanista lelkiismeret” alanya, tehát nem külső tekintélyeket keres tájékozódásához, hanem önmagához fordul. (Mint láttuk erre már az arisztotelészi *phronesis*-értelmezésben is volt példa.) Az önmagáról való tudás is érzelmileg hangolt, belső beleegyezésben, helyeslésben illetve belső nyugtalanságban, rossz közérzetben megnyilvánuló reakció, attól függően, hogy a cselekedetek, gondolatok, érzések az össz-személyiség helyes működését és kibontakozását vagy éppen annak ellenkezőjét eredményezik.

Az összszemélyiség kibontakozásának esélyeiről tudósító lelkiismeret Fromm értelmezésében „*saját ösztön-Énünk (Selbst) reakciója saját magunkra*. Valódi önmagunk hangja, integritásunk őre; annak a „képesége”, hogy büszkeséggel álljunk jól önmagunkért és ugyanakkor elfogadjuk magunkat.” (I.m. 138.). Ily módon a korábban fenyegető, korlátozó, alkalmazkodásra kényszerítő lelkiismeret hangja „a magunkról való szerető gondoskodás hangja”-vá válik. Hasonló képpen a külső tekintély megváltoztathatatlan parancsainak helyébe a személy tulajdon életcélja és az elérésükre sajátmaga által felfedezett vagy elfogadott erkölcsi alapelvei, illetve saját tapasztalatai lépnek. Az így értelmezett lelkiismeret immár az ember önértékének és integritásának a kifejeződése, amelynek célja az alkotás és az abból származó boldogság elérése. Minden azon múlik, hogy az ember legyen képes magára hallgatni, s eközben meghaladni, megérteni és cselekedeteiben megvalósítani saját lelkiismerete szavát.

A humanista lelkiismeret fokozatos kialakulása és az autoriter lelkiismeret bűntudatának különböző formái alól való felszabadulás egyre szélesebb körű

elterjedése lehet az egyik forrása annak az 20. század '50-es éveivel kezdődő erkölcsszociológiai átalakulásnak, amit Gilles Lipovetsky a „kötelesség alkonya” illetve a „posztmoralista társadalom új, fájdalommentes erkölce”-terminusokkal jelölt.

A MORÁLIS ÖNTUDAT ASPEKTUSAI

A lelkiismeret történelmi változásait áttekintve megállapítható, hogy e fogalom európai története, az ember közösségi, szakrális vagy anonim-bürokratikus tekintélyeknek való alávetésének, illetve önálávetésének formáin keresztül halad az emberi autonómiával és produktivitással egyre nagyobb mértékben összeegyeztethető egyéni felelősség kibontakozása felé. E folyamat során a lelkiismeret autoriter jellege egyre inkább lelepleződik és az önmagunkkal foglalkozás, illetve önmagunkká válás etikai igényének teret engedve változó formákban fogalmazódik újra. Ezáltal érhető el Max Scheler eszménye, hogy a lelkiismeret a hagyománynak való pusztá engedelmeskedés helyett „mindannak az összegzése [legyen], amivel *saját egyéni megismerő tevékenységünk* és erkölcsi tapasztalatunk *az erkölcsi belátáshoz hozzájárul*” (Scheler 1979. 491.)

Konklúzióképpen megállapíthatjuk, hogy bár igaz, hogy a lelkiismeret önmagunknak bizonyos erkölcsi normákkal összhangban való megítélése, értékelése, de eszerint minden ember életében annyiféle lelkiismeret van, ahányféle meghatározó erkölcsi követelményrendszer, tartós erkölcsi viszonyulásmód, illetve életvezetési alaptendencia létezik. A személyek döntő jelentőségű életviszonylatai szerint megkülönböztethetjük egymástól a releváns közösségbe és a hagyomány rendjébe való beilleszkedés lelkiismeretét, a társadalmi együttműködési és kölcsönösségi viszonyokhoz kapcsolódva másoknak használó „társas” lelkiismeretet, a mindenkit egyaránt megillető méltóság „egyetemes” lelkiismeretét csakúgy, mint a legmélyebben átértékeltek értékmínőségek differenciáló lelkiismeretét, de hasonlóképpen a legsajátabb személyes elhivatottság lelkiismeretét, vagy a mindenkori megegyezéseket számontartó diszkurzív lelkiismeretet.

Mindenik esetben érvényes, hogy velünk szembeni jogos elvárást kell teljesítenünk, de ez az elvárás mindig más és más forrásból származik. Különböző viszonylataiban határozzák meg az embert, és nem helyettesíthetik egymást, mindazonáltal mindenikre érvényes, hogy a személy feloldhatatlannul egyéni erkölcsi érzékenységének egy-egy lényeges aspektusa. Követelményeik teljesítése során megőrizzük ugyan kapcsolatainkat egyes külső tekintélyek, létformák, állapotok és hagyományok előzetesszervezetével, de egyszersmind folyamatosan közeledünk olyan új, jövőhordozó értékekhez,

én-állapotokhoz, illetve kreatív lehetőségekez, amelyek csakis általunk vagy együttműködési készségünk által lesznek megvalósíthatók.

Az emberi lény alternatívák melletti döntéskényszerét kiegészíti és megerősíti az a tény, hogy egyszersmind nem pusztán a jelenben, hanem a múlt és a jövő horizontjában is létezik. Ilymódon egyrészt a mindenkori jelenbeli tettei, döntései a múlt, a hagyományok, mások és önmaga példáinak háttére előtt történik, másrészt pedig minden döntés, elhatározás, cselekedet csakis a jövőre vonatkozhat, tehát némiképpen önmaga megújítása és újraalkotása. Azt mondhatjuk tehát, hogy az emberben minden pillanatban egyszerre munkál, igyekszik érvényt szerezni magának a múlt és követel új megoldást, újfajta önértelmezést, előremutató megoldást, én-bevetést (involváltságot) a jövő.

Könyvészet

- ARISZTOTELÉSZ 1987: *Nikomakhoszi etika*, Budapest, Európa.
AUGUSTINUS, Aurelius 1987: *Vallomások*, Budapest, Gondolat.
FICHTE, Johann Gottlieb 1976: *Az erkölcsstan rendszere*, Budapest, Gondolat.
FREUD, Sigmund 1943: *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Debrecen, Ampelos.
FROMM, Erich 1998: *Az önmagáért valóember. Az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata*, Budapest, Napvilág.
GADAMER, Hans-Georg 1984: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Budapest, Gondolat.
HUME, David 1976: *Értekezés az emberi természetről*. Budapest, Gondolat.
KANT, Immanuel 1991: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*, Budapest, Gondolat.
LIPOVETSKY, Gilles 1996: *Amurgul datorieî. Etica nedurerasă a noilor timpuri democratice [A kötelesség alkonya. Az új demokratikus idők fájdalommentes etikája]* Bucureşti, Editura Babel.
MACINTYRE, Alasdair 1999: *Az erény nyomában*, Budapest, Osiris.
MOLNÁR Attila Károly 2005: *Kolnai és a modern lelkiismeret problémája*, Politikatudományi Szemle, 2005/3.
PLATÓN 1984: *Összes művei I. –III.*, Budapest, Európa.
SCHELER, Max 1979: *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika*, Budapest, Gondolat.
VOLPI, Franco 1991: *Ittlét mint praxis: Arisztotelész gyakorlati filozófiájának heideggeri elsajátítása és radikalizálása*, Magyar Filozófiai Szemle, 1991/4–5.